

الإنسان عند الجاحظ

الدكتور: مختار قطش⁽¹⁾

ملخص:

الإنسان كائن بشري يتميز من الكائنات الأخرى بخصائص العقل والبيان والاستطاعة، مما جعله يتبوأ مكانة الريادة بين الكائنات الأخرى، ليقيم خلافة عالمية، قوامها معرفة موحى بها، وأخرى مكتسبة. غير أن ذلك لم يخرجها من دائرة الجمع بين المتناقضات والمفارقات، وخاصة إذا وقع صاحبها تحت سلطة الغريزة. فتمتدى يكون الإنسان إنساناً في نظر الحافظ... هذا ما يجيب عنه هذا الموضوع.

إن الموضوعات التي طرقها الجاحظ تعمل كلها على التأسيس لقيم النموذج الحيوي — التي يعد الإنسان محورها أو هي تعمل على إبراز النموذج الحيوي بمقومات تكون صدق لنتائج الرجل الفكري.

هذا الكلام يؤدي بنا بالضرورة إلى القول: إن الإنسان عند الجاحظ، ذو تكوين من وحي هذه القيم، سواء أتكاملت مرة أم تصارعت مرة أخرى، وجملة القول في ذلك: الإنسان عند الجاحظ حيوان ذو طبائع فطرية عاقل مبين مستطيع⁽²⁾

وتفصيل القول: إن الاختلاف في الصورة بين الإنسان والحيوان ليس كافياً بأن يميز الإنسان من الحيوان"، وإنما الفرق الذي هو الفرق إنما هو الاستطاعة والتمكين⁽³⁾، ومتى توفرت الاستطاعة دلت على وجود العقل والمعرفة"، وليس يوجب وجودها وجود الاستطاعة⁽⁴⁾. وتكون الاستطاعة

(1) — أستاذ الأدب العربي القديم، في كلية الآداب بجامعة منتوري قسنطينة — الجزائر.

(2) — الجاحظ: الحيوان — تحقيق عبد السلام محمد هارون. مج 5، ص 543.

(3) — الم جمع نفسه.

(4) — المرجع نفسه.

بذلك سلوكاً يأتي بعد عمل عقلي يعتمد على رصيد معرفي كما تكون منيحة العقل للاعتبار والتفكير ومنيحة المعرفة لإثارة الحق على الهوى ومنيحة الاستطاعة لإلزام الحجة⁽¹⁾.

أما الطبائع الفطرية، فتكون عند الإنسان ما يسمى: "بالقوى النفسية الناتجة عن الغرائز الإنسانية"⁽²⁾.

إن، نحن أمام نوعين من الغرائز، نوع يعود إلى طبيعة الإنسان الحيوانية الغريزية وما يظهر منها في شكل قوى نفسية قوية جامحة، غير خاضعة في التعبير عن كنهها لمنطق أو اتزان⁽³⁾.

أما النوع الثاني فيتمثل في غريزة العقل التي خولت لها مهمة تعديل هذه القوى النفسية وتحريرها، بما يرقى بها نحو السلوك الإنساني، "ولن تفي قوة غريزة العقل بجمع قوى طبائعه (أي الإنسان) وشهواته، حتى يقيم ما اعوج منها ويسكن ما تحرك، دون النظر الطويل الذي يشدها والبحث الشديد الذي يشحذها والتجارب التي تحنكها، والفوائد التي تزيد فيها"⁽⁴⁾.

غير أن هذا العقل المكتسب، لا يكفي وحده في التحصيل المعرفي الذي يرقى بسلوك الإنسان نحو إنسانيته، يعيش العاجلة، ويتهاى للأجلة، ذلك أمر يضيق به العقل، ولا يفلح فيه إلا قليلاً. لذلك يقول الجاحظ: "ولو أن الناس تركوا وقدروا قوى غرائزهم، ولم يهاجوا بالحاجة على طلب مصلحتهم والتفكير في معاشهم وعواقب أمورهم، وألجئوا إلى قدر خواطرهم التي تولدها مباشرة حواسهم دون أن يسمعون الله خواطر الأولين، وأدب السلف المتقدمين وكتب رب العالمين، لما أدركوا من العلم إلا اليسير، ولما ميزوا من الأمور إلا القليل"⁽⁵⁾.

فالعقل والحال هذه هو الذي يعول عليه في تعديل السلوك وتحويره والارتقاء به نحو إنسانيته، كما ورد قبل حين. وهذا الدور المنوط بالعقل لا يتأتى له إلا بالانكاء على مرجعية معرفية، قوامها معرفة موحى بها وأخرى يتوصل إليها بالدربة والمران والتتقيف.

والعلاقة بين نوعي الغريزة علاقة صراع، ومادة العلاقة هي النفس الواقعة بين طرفين، يعمل كل واحد منهما على جذبها إليه. ومن ثم تنشأ ثلاث وضعيات لهذا الصراع:

الوضعية الأولى، ينتصر فيها البعد الشهواني في الإنسان على عقله حينئذ يستسلم الإنسان العاقل غير المستطيع إلى حيوانيته استسلام إنسان لا حيوان، ولو استسلم استسلام حيوان لكان الأمر هيناً. إذ أن القيم الفطرية المودعة في الحيوان منظمة تنظيمياً محكماً وإنما الإساءة تكون بتوظيف العقل في تشويبهها، حين انهزامه إذ "متى قويت الطبيعة على العقل أوهنته وغيرته ومتى توهن

(1) — المرجع السابق ص 543 — 544.

(2) — إدريس بلمليح: الرؤية البيانية عند الجاحظ، ص 71.

(3) — المرجع نفسه.

(4) — الجاحظ — حجج النبوة، ص 135.

(5) — المرجع نفسه.

وتغير تغيرت المعاني في وهمه وتمثلت له على غير حقيقتها، ومتى كان كذلك كان عن إدراك ما عليه في العاقبة أبعد وزينت له الشهوات ركوب مافي العاجلة⁽¹⁾.

وأما الوضعية الثانية، فهي حينما ينتصر العقل على الجانب الشهواني في الإنسان المستطيع إذ "متى أيضاً فضلت قوى عقله على قوى طبائعه، أو هنت طبائعه، ومتى كان كذلك، أثر الحزم والأجلة على اللذة العاجلة، طبعاً لا يمتنع منه وواجباً لا يستطيع غيره"⁽²⁾، فيرتقي الإنسان نحو إنسانيته لا ليعلو عن الحيوانية فحسب بل ليكون أرقى من الملائكة أنفسهم حسب رأي الإمام علي كرم الله وجهه.

الوضعية الثالثة: تتكافأ فيها قوتا الحيوانية والعقل في الإنسان وعندئذ تكون النفس مختارة في ميلها إلى أحد الطرفين، يقول الجاحظ: "فالعقل حارس، والطباع محروسة، والنفس عليهما موقفة، فإن كان الحارس أقوى من طباعها، كان ميل النفس معه طبعاً، لأن شأن النفس الميل إلى أقوى الحارسين وأمتن السببين، ومتى كانت القوتان متكافئتين كان الفعل اختياراً ومن حد الغلبة خارجاً"⁽³⁾. معنى ذلك أن أفعال الإنسان عند الجاحظ تنقسم إلى نوعين: أفعال اضطرارية، وأفعال اختيارية. وما يهمنا من النوعين، النوع الثاني المتعلق بالأفعال الاختيارية.

يقول الجاحظ: "وإنما تكون النفس مختارة في الحقيقة ومجانبة لفعل الطبيعة، إذا كانت أخلاطها معتدلة وأسبابها متساوية، وعللها متكافئة فإذا عدل الله تركيبه سوى أسبابه، وعرفه ما عليه وله، كان الإنسان للفعل مستطيعاً في الحقيقة، وكان التكليف لازماً بالحجة"⁽⁴⁾.

معنى ذلك أن الاستطاعة نوع من الحرية في فعل الشيء أو تركه. وحينئذ فقط يكون الإنسان مستطيعاً مسؤولاً عن أفعاله وحينئذ فقد يجب عليه التكليف.

وإذن، متى يجب التكليف؟ عندما يكون الإنسان مستطيعاً ومتى يكون مستطيعاً؟ عندما يكون مقطوع العذر زائل الحجة. ولا يكون كذلك، إلا وهو "صحيح البنية، معتدل المزاج، وافر الأسباب، مخلى السرب، عالم بكيفية الفعل حاضر النوازع ومعدل الخواطر عارف بما عليه وله"⁽⁵⁾.

ومسألة الاستطاعة متعلقة أساساً بصحة جسمية، واتزان نفسي ومعرفة إدراكية، تجعل الإنسان المأمور المنهي على بينة من أمره، ليكون التكليف مؤسساً، ومقترباً بالجزاء ثواباً أو عقاباً وحجة الجاحظ في ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَالْأَرْضُ وَمَا طَحَاها وَنَفْسٌ مِّمَّا سَواها فَأَلْهَمْها فِجْوِها وتَوَّاهَا﴾⁽⁶⁾، إذ

(1) - الجاحظ: المسائل والجوابات في المعرفة - ص 116.

(2) - المرجع نفسه.

(3) - المرجع نفسه.

(4) - المرجع نفسه. ص 117.

(5) - المرجع نفسه. ص 116.

(6) - المرجع نفسه. والآية 8 من سورة الشمس

يقرن الجاحظ بين التسوية والتعديل من جهة وبين موضع الغي والرشد من جهة ثانية، في النفس البشرية إذ التسوية والتعديل شرط للغي والرشد، والغني والرشد وقف على التسوية والتعديل.

وهو ما يفهم من قول الجاحظ: "ولو جاز أن يعلم موضع غيها (أي النفس) ورشدها من غير أن يسويها ويهيئها لكان ذكر التسوية فضلاً من القول، والله يتعالى عن هذا وشبيهه علواً كبيراً"⁽¹⁾.

والإنسان عند الجاحظ فضلاً عن كونه مزوداً بالفطرة الطبيعية والطبع فهو ابن بينته التي تبقى ذات تأثير واضح في "تطبيع وتنشئة الإنسان، وهذه إحدى جوانب تأثير البيئة العربية في خلق الإنسان"⁽²⁾.

ويستغل الجاحظ في تحليل المجتمع العربي حين يبرز ذلك التفاعل القوي بين الإنسان وبينته التي لا تؤثر فيه تطبعاً عاماً فحسب، بل انتقل ذلك التأثير إلى جميع مناحي الإنسان، بما في ذلك اللغة التي تعد وسيلة بيانية، يعبر بها الإنسان عن حاجته الوجدانية، والاجتماعية على السواء، يقول الجاحظ:

"والعرب إنما كانت تسمى بكلب وحمار وحجر وجعل وحنظلة، وقد علي التفاؤل بذلك، وكان الرجل إذا ولد له ذكر خرج يتعرض لزجر الطير والفأل، فإن سمع إنساناً يقول حجراً، أو رأى حجراً سمى ابنه به، وتفاعل فيه الشدة والصلابة والبقاء والصبر، وأنه يحطم ما لقي، وكذلك إن سمع إنساناً يقول ذنباً أو رأى ذنباً، تأول فيه الفطنة والخبث والمكر والكسب، وإن كان حماراً تأول فيه طول العمر والوقاحة والقوة والجلد، وإن كان كلباً تأول فيه الحراسة واليقظة وبعد الصوت والكسب وغير ذلك"⁽³⁾.

وإذا كانت رؤية الجاحظ البيانية مصدرها الإنسان بوصفه أرقى الكائنات فإن هذا الإنسان يحمل في تكوينه الطبيعي ومحيطه الاجتماعي، اكتساباً طبيعياً وتفاعلاً اجتماعياً — تكويناً بيولوجياً وروحاً اجتماعية من وحي الطبيعة نفسها، وما تحويه من قيم متنوعة. والطبيعة الإنسانية بشقيها البيولوجي والاجتماعي رشحت الإنسان إلى أن يسمى العالم الصغير سليل العالم الكبير، كما وجدوا فيه من جمع أشكال مافي العالم الكبير"⁽⁴⁾.

(1) — المرجع نفسه. ص 117.

(2) — أصالة وعمق التحليل الاجتماعي عند الجاحظ — معن خليل عمر: المورد عدد 3 — مجلد 9/ 89 وللجاحظ رأي حيث يقول: "لا تنكر أن يفسد الهواء ناحية من النواحي فيفسد ماؤهم وتفسد تربيتهم فيعمل ذلك في طباعهم على الأيام، كما عمل ذلك في طباع الزنج وطباع الصقالبة، وطباع بلاد ياجوج وماجوج، وقد رأينا العرب وكانوا أعراباً حين نزلوا خراسان، كيف انسلخوا من جميع تلك المعاني، وترى طباع بلاد الترك كيف تطيع الإبل والدواب وجميع ماشيتهم". الحيوان 71/ 4.

(3) — الحيوان للجاحظ 324/ 1.

(4) — المرجع نفسه — 212/ 1.

والمقصود بالأشكال كما يبدو النار والارض والهواء والماء.

ومن ثم يكون للإنسان مظهران من الوجود، وجود بيولوجي شاركه فيه الحيوان، ووجود ثقافي يتميز به من غيره.

يهدف الوجود الثقافي فيما يهدف إلى ترقية السلوك الحيواني في الإنسان من جهة، وإلى بعث سلوك فكري، ينسجم مع محيط الفرد ثقافياً واجتماعياً واقتصادياً.

والسلوك التقافي ميزة جُبل عليها الإنسان منذ خلقه، إذ الخلق مقترن بهذا السلوك التقافي، الذي أفقده الملائكة نفسها.

إذن منطلق المشروع الثقافي الإنساني ديني في أسسه أكدته جميع الشرائع السماوية، ووسعه القرآن الكريم حينما حمل لواءه بكل أمانة.

والقرآن الذي خاطب العقول، يدعو إلى نوعين أساسيين من المعرفة، معرفة عقلية، ومعرفة

وكلتا المعرفتين منسجمتان تكمل إحداهما الأخرى، ولكن كانت واحدة سابقة وأخرى لاحقة، فالسابقة هي المعرفة القائمة على الوحي، وفيها توجيه للمعرفة العقلية نفسها، وتوضيح معالم طريقها، بما يكفل لها المنفعة والنجاعة في الدنيا ويجعلها منسجمة مع روح الإسلام.

وتوجيه المعرفة العقلية وتحديد مجالها، سببه أن العقل المدرك قد يعجز عن استيعاب المعرفة الغيبية، فضلاً عن استيعابه الكامل للمعرفة العقلية، على الرغم من أن العقل يحظى بمكانة مرموقة بين الملوك التي أودعها الله في عباده.

ولذلك كان مجال المعرفة العقلية يكاد ينحصر في الميدان العلمي في هذا الكون الذي يحمل سنناً لا يحيد عنها، هي من خلق الله عز وجل ومعرفة هذه السنن المودعة في الكون بقدر ما تعزز موقع الإنسان في محيطه وتدعم مكانته الريادية - بوصفه خليفة الله في أرضه - تفسح المجال واسعاً لتلقي مجالي المعرفة الموحى بها والمستدركة بالعقل تعميقاً بروح الثقافة الموحى بها، وتأسيساً لثقافة عقلية، تعمل على ترقية محيط الإنسان نحو هذه الخلافة التي كلف بها.

لذلك جاء في القرآن الكريم: ﴿إِن فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾. ⁽¹⁾

يقول الملاحظ في ص 2/3: ((وسمى الإنسان) العالم الصغير لأنهم وجدوه يصور كل شيء، بيده ويحكي كل صوت فمه، وقالوا: ولأن أعضاءه مقسومة على البروج الاثني عشر، والنجوم السبعة، وفيه الصفراء وهي من نتاج النار، وفيه السوداء وهي من نتاج الأرض، وفيه الدم وهو من نتاج الهواء، وفيه البلغم وهو من نتاج الماء، وعلى طابعه الأربعة وضعت الأوتاد الأربعة)).

(1) — البقرة — 163.

وانظر كيف كان خلق آدم مقترناً بالعلم والمعرفة:

﴿وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين. قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم، فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما يدون وما كنتم تكتمون﴾⁽¹⁾

وقد كان الوحي نفسه مصدراً رئيساً للمعرفة والحكمة، قال تعالى: ﴿ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم﴾⁽²⁾.

وربما كان الكون مسرحاً ليستوحي منه الإنسان العاقل والمطلوب أن يتدبر ويفكر فيه — ما يمثل عظمة الخالق ويبرهن عليها وهو منطلق الجاحظ.

إن المعرفة الموحى بها إن يرّها البعض غير عقلية لتمييزها بالطابع الغيبي، فإنها لا تناقض العقل، والعجز الذي يقف بين العقل والمعتقدات الغيبية يزيد من إيمان الفرد بها.

إن معرفة الوحي لا يعني جمودها، وإن نمو المعرفة العقلية لا يعني تفوقها على معرفة الوحي، ذلك أن لكل منهما مجالا.

فمعرفة الوحي تشمل عالم العقل وعالم الغيب، بينما المعرفة العقلية، إن تشمل المعرفة الكونية، فإنها لا تستوعب المعرفة الغيبية كلها.

والإنسان في رأي الجاحظ عاجز عن إدراك مصالحه الدنيوية والدينية على السواء مع تفاوت في العجز بين الاثنين. وعجزه ناتج عن عجز العقل في كبح جماح الشهوات والسيطرة عليها، مما يجعل ضرورة وجود قوة زاجرة، تتوعده بالعقاب الأليم في الآجل، وتتكلم به في العاجل، أمراً ضرورياً لا مناص منه.

هذه القوة تكمن في الإمامة مصدر المعرفة الدينية والدنيوية معاً، لطبيعة الحياة والقيم المادية والروحية.

يقول الجاحظ: "ولو أن الناس تركهم الله تعالى والتجربة، وخلاهم وسبر الأمور وامتحان السموم، واختيار الأغذية، وهم على ما ذكرنا من ضعف الحيلة وقلة المعرفة وغلبة الشهوة وتسلب الطبيعة مع كثرة الحاجة والجهل بالعاقبة، لأنثرت فيهم السموم، ولأفناهم الخطأ، ولأجهز عليهم الخبط، ولتولدت الأدواء، وترادفت الأسقام، حتى تصير منايا قاتلة، وحتوفاً متلفة، إذ لم يكن عندهم إلا أخذها والجهل بحدودها ومنتهى ما يجوز منها، والزيادة فيها، وقلة الاحتراس من توليدها، فلما

(1) — البقرة — 32.

(2) — البقرة 128.

كان ذلك، علمنا أن الله تعالى حيث خلق العالم وسكانه لم يخلقهم إلا لصلاحهم، ولا يجوز صلاحهم إلا بتقيتهم، ولولا الأمر والنهي ما كان للتقية وتعديل الفطرة معنى⁽¹⁾.

إن ضرورة وجود الإمامة قوة مادية وروحية، توجه سلوك الإنسان نحو الأمتل دنيوياً ودينياً، ليس بالأمر الغريب على فكر رجل مثل الجاحظ، متشبع بالقيم والمثل العربية، ومعتزلي بقيم للخلافة وزناً ذا أهمية وخاصة عندما يقرر أن الإنسان بخصائصه الذاتية لا يرقى إلى المهمة الموكلة إليه، والدور المنوط به روحياً، مما جعله يقلل من المعرفة العقلية المكتسبة في إرساء الحياة الدنيا التي هي مطية للحياة الآخرة، يجب أن تقوم لما فيها من صلاح الناس ولا يقوم صلاحهم، إلا بتعديل الفطرة بواسطة الأمر والنهي.

ومسألة الطباع عند الجاحظ مسألة جوهرية ذات أهمية قصوى، لذلك لم يكتف في ردعها بسلطان العقل، بل تعداه إلى سلطة الإمامة، ذلك "أن الناس لو تركوا شهواتهم، وخلوا أهواءهم، وليس معهم من عقولهم، إلا حصة الغريزة، ونصيب التركيبة، ثم أخلوا من المرشدين والمؤدبين والمعترضين بين النفوس وأهوائها وبين الطباع وغلبتها، من الأنبياء وخلفائهم، لم يكن في قوى عقولهم ما يداوون به أدواءهم ويجبرون به من أهوائهم، ويقون به لمحاربة طبائعهم، ويعرفون به من جميع مصالحهم"⁽²⁾.

يركز قول الجاحظ المتقدم على قضية العقل الفطري والعقل المكتسب، وكيف يعجز الأول عن الارتقاء بصاحبه نحو مرتبة الإنسان العاقل، التي لا تتأتى إلا بوجود العقل المكتسب الذي تتعدد مرجعياته فتكون بين دنيوية ودينية، وضعية وسمائية.

والحس الغريزي عند الإنسان ضعيف، إذا قورن بالحس الغريزي عند الحيوان، إذ أن غريزة الحيوان مسخرة إلى ما ينفعها ويضرها بينما يهتدي الإنسان إلى معرفة ما يضره، وما ينفعه بالموازنة والمقابلة والمعايرة والتمييز العقلي.

وثمة أمر مهم هو تحديد طبيعة الأشياء المعنية بهذه العملية العقلية في المزوج (من الخير والشر)، "وفي بعض ما يخشى في معارضته ولا يوثق بمعراه ومكشفه"⁽³⁾.

ويبدو أن مسألة التمكين والاستطاعة لها جذورها الفكرية العامة، التي ترتبط بمفهوم الجاحظ للنموذج الحيوي الذي ارتسم في ذهنه، من مقوماته التمكين والاستطاعة، اللذان يعدان مظهرين سلوكيين قائمين على ركني العقل والمعرفة، اللذين يصنفان الأشياء المدركة، من حيث ضررها أو نفعها، شرها أو خيرها في ثلاثة أنواع، ثم يكون الاختيار.

(1) - رسالة في الزبدي والرافضة - للجاحظ، مج 4، ص 240.

(2) - الجاحظ.

(3) - الحيوان للجاحظ 145/2.

أما الأنواع فهي الشر الصرف أو الخير المحض، أو الممزوج من كليهما. والنوع الأخير هو المعنى بالعملية العقلية السالفة الذكر وهذا الإدراك المعرفي العقلي، يذكّرنا بالوضعيات الثلاث التي يوجد فيها الإنسان حين اختياره أفعاله، أو إجباره عليها، فحين سيطرة العقل على الشهوة، يكون ميل النفس إليه اضطراراً.

وهذا الميل لا يكون إلا نحو الفعل الحسن المؤدي إلى خير صاحبه أما حينما تسيطر الشهوة على العقل، فيكون ميل النفس نحوها اضطراراً، والميل هنا نحو الفعل القبيح المؤدي إلى شر صاحبه وأما حين تتساوى قوتا العقل والشهوة، فميل النفس نحو أحدهما يكون اختيارياً.

نلاحظ مما تقدم أن فعل العقل يميل بصاحبه نحو الخير متى كان سيد الموقف. وهذه الصورة نفسها التي نجدها حينما يمتزج الشر بالخير، ويقع الممزوج تحت مجهر العقل الصرف.

يقول الجاحظ: "والعادة القائمة، والنسق الذي لا يتخطى ولا يغادر والنظام الذي لا ينقطع ولا يختلط في ذوي التمكن والاستطاعة وفي ذوي العقول والمعرفة أن أبدانهم متى أحست بأصناف المكروه والمحبوب، وازنوا وقابلوا، وعايروا بين أتم الخيرين وأنقص الشرين، ووصلوا كل مضرة ومنفعة في العاجل بكل مضرة ومنفعة في الآجل وتتبعوا مواقعها، وتدبروا مساقطها، كما يتعرفون مقاديرها وأوزانها، واختاروا بعد ذلك أتم الخيرين، وأنقص الشرين⁽¹⁾.

ويبدو أن مسألة اختيار الأشياء بعد الموازنة بينها عند العارفين العاقلين تعود في أساسها إلى طبيعة المعرفة العقلية التي يحتاج إليها في مواضع دون مواضع أخرى كما هو الشأن فيما وصفه الجاحظ بالممزوج من الشر والخير الذي يحتاج إلى معرفة عقلية قائمة على النظر والتفكير والبحث والتصفح، ولن ينظر ناظر ولا يفكر مفكر دون الحاجة التي تبعث على الفكرة وعلى طلب الحيلة.

بينما تحصل المعرفة الحسية مباشرة دون هذه الخصائص، وكأنني بالمعرفة الحسية تتحول إلى فكر آلي، كما هو الشأن في العادات اللفظية - تصنف الأشياء موضوع المحبوب والمكروه بكل يسر، وخاصة أن طبيعة هذه الأشياء تخلو من التعقيد، ولا تشوبها شوائب غريبة عن طبيعتها - أو أنها اتضحت في ذهن صاحبها بما يكشف عن خباياها.

إن حرية الاختيار لدى الفرد عند الجاحظ أمر مجسد في سلوكه الفكري والأدبي على السواء، ففضلاً عن آرائه الفكرية الصريحة في هذا الموضوع فإن أدبه مفعم بهذا المبدأ.

والسؤال الأكثر تداولاً عند أبي عثمان والمعبر عن سلوك اجتماعي فكري لدى الفرد هو موضوع البخل، الذي لا يمقته الجاحظ بوصفه رذيلة، لكنه يبحث عما لا رجحان من فضيلة الكرم

(1) - المرجع نفسه. ص 145.

ورذيلة البخل، فألحق خللاً بقيمة الكرم نفسها ومتى بلغ ذلك ترك حرية الاختيار وخاصة بعد أن وفر له عنصر التمييز بأكثر ما يكون التمييز واضحاً.

لذلك لا تحمل نوادر الرجل مواقف ينتهي إليها، وإنما تنتهي بخاتمات توحى بموقف الرجل لأنه عنصر المعرفة الذي لا يمكن أن يرد إلى الرجل، إلا بصفته معتزلياً انفرد به ضمن ظاهرة فنية في أدبه.

ولما كانت القيم التي نادى بها ووسعت كتبه ورسائله مستوحاة من الدين الذي يكتسب اكتساباً، وكأن الله عز وجل قد أقر أن لا إكراه في الدين، فقد كان الجاحظ لا يعياً ببخلائه في ظروفهم الطبيعية، حينما يجسدون بخلًا ينسجم مع طبيعتهم بل كان يدرسهم حين يسلكون سلوكاً ادعائياً، يكون مصدر عجب كادعائهم الكرم وهم بخلاء.

وقد نفر أبو عثمان من ظاهرة أخرى كانت غير طبيعية تفشت في عهده، نقصد بذلك اللواط، الذي كان شائعاً متداولاً في حديث الناس وشعر الشعراء، فقد اشمأز من هذه الظاهرة التي رآها غير طبيعية، فضلاً عن أنه نفر منها خلقياً وعدها أمراً فاسداً اجتماعياً ومصدر آثار سلبية نفسياً.

فكيف يقوى أن يكون مصدر جمال حسي أو قولي؟ ومن ثم عقد العزم على أن يحارب هذه الظاهرة دون هوادة، وأن يوظف كل ما امتلكه من مرجعيات ثقافية ودينية ، وخاصة أن شعراء كثيرين عاصروا الجاحظ وكانت لهم صحف سوداء في هذا الموضوع.

ومثلما ينفر الجاحظ من التنبل والتكبر والتزمت والبخل والجهل، جعل بعض من يحجم عن ذكر المصطلحات الجنسية مدعياً للنقش والنسك.

وإذا كان في رأي الرجل أن اللواط غير مقبول طبيعياً وهو محرم شرعاً، فإن الارتقاء بالقيمة الخلقية فوق القيمة في بعدها الطبيعي المنحرف طبيعياً هدف منشود في فكر الرجل، لقد وزن بين الزنى واللواط، وذكر حد الزاني ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما مفاة﴾⁽¹⁾ وذكر حد اللواط الذي كان أقصى وأشد: ذلك: "أن الذي يعمل عمل قوم لوط لو اغتسل بكل قطرة من السماء وكل قطرة في الأرض لم يزل نجساً"⁽²⁾. وحده أن يحرق ويقتل.⁽³⁾

واللافت للانتباه من خلال صياغة الجاحظ لرسائله "مفاخرة الجوّاري والغلمان" أنه يدعو إلى الوقاية من رذيلة اللواط، من خلال انتصاره لصاحب الجوّاري، وذكره للأحاديث التي تحدث على الزواج.

(1) — سورة النور — الآية 2.

(2) — مفاتيح و الجوارى والغلمان للجاحظ، ص 100.

(3) — المرجع نفسه.

لقد عقد موازنة مسهبة بين الجواري والغلمان وظف فيها الدين والعقل، بما يبرز وضوح تفضيل الجواري على الغلمان، والمرء بعقله يمكن أن يهتدي إلى هذه النتيجة، ولو لم يكن هناك حلال وحرام، وثواب وعقاب في هذه المسألة⁽¹⁾.

كما أن موضوع الخصاء الذي يفقد المرء قيمته الطبيعية كان قد نال من هذه الرسالة حظاً وافراً، فالذكر متى تم خصيه فقد جنسه⁽²⁾، فالخصي ليس برجل أو امرأة وأخلاقه مقسمة بين أخلاق الرجال وأخلاق الصبيان⁽³⁾.

وإذا كان الجاحظ أورد حديثاً مسهباً، وازن فيه بين الجواري والغلمان، وما يعتري الإنسان بعد خصيه، فإن القيمة في بعدها الطبيعي ماثلة في ذهنه، وهي في الوقت نفسه، معيار للسلوك الخلقي المتعلق بظاهرة اللواط، الناجمة عن تفضيل الغلمان على الجواري، أو بتفضيل الزنى الناجم عن تفضيل الجواري على الغلمان بما لا يتلاءم مع الأخلاق والدين.

وكعادة الجاحظ قد رصد السلوك السوي وغير السوي، جامعاً في ذلك الشيء ونقيضه، خدمة للفكر المعتزلي وارتقاء بالموضوع المطروق، حتى إن القارئ ليحس بأن المغريات التي تجذب صاحبها نحو هذا السلوك المنحرف قد رصدت بكل براعة بل بما يكفل لها أن تمثل إحدى كفتي الميزان الذي يرجح في الأخير لصالح القوى الطبيعية المشروعة المتمثلة في تفضيل الجواري على الغلمان.

ومهما تعددت الأسباب التي أسهمت في بروز اللواط وانتشاره بسرعة مذهلة، فإن السبب الرئيس يكمن — كما نرى — في ظهور بعض الفئات المترددة الماحنة اللاهية العابثة التي كان أكثرها يصب في مجرى تيار الشعوبية.

والجاحظ كما هو معلوم ألزم نفسه بأن يصور المجتمع بمختلف مناحيه، تحدوه في ذلك رغبة في إصلاحه، لذلك نجده في رسالته "تفضيل البطن على الظهر" التي تعد شديدة الاتصال برسالة الجواري والغلمان، يوظف آيات قرآنية ينكئ عليها في التأسيس لمنظوره الطبيعي والأخلاقي والجمالي على السواء، ومن هذه الآيات القرآنية قوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ الذِّكْرَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَمَنْ تَزْنُوا مِنْكُمْ فَمَا خُلِقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَرْجُو عَادُونَ﴾⁽³⁾.

ويعتمد الجاحظ على المنظور الطبيعي فيجري موازنة شيقة بين "البطن والظهر، شبهها بباطن الأرض وظهرها"، ولما رأينا الكنوز العادية والذخائر النفيسة والجواهر الثمينة مثل الدر الأصفر

(1) — المرجع نفسه، ص 120.

(2) — المرجع نفسه، ص 123.

(3) — الشعراء، 165.

115

دالاً على أن الاستمتاع بالجارية أكثر وأطول مدة، لأنه أقل ما يكون التمتع بها أربعون عاماً، وليس تجد في الغلام معنى إلا وجدته في الجارية وأضعافه⁽¹⁾.

ثم يسرد الجاحظ مجموعة من اللذات توفرها الجارية ويفتقدها الغلام.

بعد هذا التعليل المنطقي لأفضلية الجارية على الغلام كأنني بالجاحظ يأنس في نفسه الانتصار لرأيه فيوسع من دائرة المرجعية المعتمدة ويصدر حكماً أكثر شمولية حينما يجتث جذور الانحراف، واصفاً أصحابه بقوله:

"أما أنت فحيث اجتهدت واحتفلت جئت بالحكمي والرقاشي ووالبة ونظرانهم من الفساق والمرغوب عن مذهبهم، الذين نبغوا في آخر الزمان، سقاط عند أهل المروءات، أوضاع عند أهل الفضل لأنهم وإن أسهبوا في وصف الغلمان، فإنما يمدحون اللواط ويشيدون بذكره"⁽²⁾.

واللواط والزنى مسألتان ماثلتان في ذهن الكاتب ومقترنتان في تصوره بالانحراف الخلقي والتحرير البشري فعلى الرغم من كونهما رذيلتين فقد لقيتا رواجاً كبيراً عند بعض المناوئين للقيم الإسلامية ووسعوا من دائرة الانحراف فيها، مما جعل الجاحظ يضيق على أصحابها الخناق ليحاصر هذا الداء ويهدم بناءه القولي بإفراغه من بعده الروحي إذ يقول: "وقد علمت ما قاله الله تبارك وتعالى في قوم لوط وما عجل لهم من الخزي والقفز بالحجارة إلى ما أعد لهم من العذاب الأليم فمن أسوأ حالا ممن مدح ما ذمه الله"⁽³⁾.

إن مجتمع الجاحظ المتمسك بالقيم الإسلامية ادعاء لما لها من كبير تأثير في حركية المجتمع لم تخل لغته من دلالات تدل على هذا الادعاء وخاصة فيما يتعلق بالانحراف الخلقي الذي يمارسه المجتمع ويبيد نقيضه.

وتبرز المرجعية الدينية واضحة عندما يوظف صاحبنا علم الكلام ويعتني بالمحسوسات للوصول إلى المجردات منشئاً نوعاً من التوازن في الجدل والحوار فيورد الرأي والرأي الضد كما يورد رأياً يفصل فيه خصمه بين الدين والدنيا بين القيمة في بعدها المادي والقيمة في بعدها الروحي.

يقول الجاحظ في ذلك على لسان أبي نواس:

"وأما احتجاجك علينا بالقرآن والآثار والفقهاء، فقد قرأنا مثل ما قرأت وسمعنا من الآثار مثل ما سمعت فإن كنت إلى سرور الدنيا تذهب ولذاتها فالقول قولنا كما قال الشاعر:

ما العيش إلا في جنون الصبا فإن تولي فزمان المدام

(1) — مفاخرة الجوّاري والغلمان للجاحظ ، ص 120.

(2) — المرجع نفسه ، ص 113.

(3) — المرجع نفسه ، ص 113.

كأساً إذا ما الشيخ والى بها خمساً تردى برداء الغلام⁽¹⁾

نلاحظ مما تقدم فصل الدنيا عن الدين، أو فصل القيمة في بعدها المادي عن القيمة في بعدها الروحي، وهو أمر لا يستقيم في المنظور القيمي في أدب الجاحظ.

ولعل الجاحظ يكون قد هياً لأبي نواس أجواء التدرج في القول الجمالي من النثر المقنع عقلاً، إلى الشعر المزكى وجدانياً ولو استعان أبو نواس بشعر غيره ليفصل بين شقي القيمة المادية والروحي، وبذلك تكون طريقة أبي نواس غير طريقة الجاحظ في التأسيس للقيم، ومن ثم كان الاختلاف في جوهر القيم عند الرجلين.

والجاحظ كان قد أقام جدلاً من وحي مذهبه الاعتزالي حين ارتقى بفكره وهوى بفكر خصمه من خلال ما ذهب إليه أبو نواس نفسه، حينما عاير قيمه بميزان المادة دون الروح، على الرغم من أنه استعان بالقول الجمالي، وبذلك يكون الجاحظ قد هدم قولاً جميلاً بمنظور خصمه منحرفاً بمنظوره هو.

وينقلنا الجاحظ إلى قضية مهمة حين يبسط منظوره الطبيعي على القيم الجمالية فيقول:

"وقد علمنا أن من يقرض الشعر، ويتكلف الأسجاع، ويؤلف المزدوج ويتقدم في تحبير المنثور، وقد تعمق في المعاني وتكلف إقامة الوزن والذي تجود به الطبيعة وتعطيه النفس سهواً رهواً مع قلة لفظه وعدد هجائه أحمد أمراً، وأحسن موقعاً من القلوب وأنفع للمستمعين من كثير خرج بالكد والعلاج، ولأن التقدم فيه وجمع النفس له، وحصر الفكر عليه لا يكون إلا ممن يحب السمعة ويهوى النفج والاستطالة، وليس بين حال المتنافسين، وبين حال المتحاسدين إلا حجاب رقيق وحجاز ضعيف."⁽²⁾

ولعل اتكائه على المنظور الطبيعي جعله يرقى بالحيوان على الإنسان نفسه، من حيث الاستطاعة الحسية، إذ يقول مبرزاً ما يعجز عنه الإنسان ويقدّر عنه الحيوان:

"وسخر حناجرها (أي الحيوانات) له من ضروب النغم الموزونة والأصوات الملحنة، والمخارج الشجية، والأغاني المطربة، فقد يقال إن جميع أصواتها معدلة وموزونة موقعة (....) فبلغت بعفوها وبمقدار قوى فطرتها، من البديهة والارتجال... ما لا يقدر عليه حذاق رجال الرأي وفلاسفة علماء البشر."⁽³⁾

والملاحظ أن الجاحظ يجمع بين القيم الجمالية والقيم الطبيعية وفي ذلك إحياء إلى أن الجمال كلما كان طبيعياً كان أحسن.

(1) — المرجع نفسه. ص 117، والبيان لأبي نواس، ص 117 — 118.

(2) — البيان والبيان للجاحظ — ص 4 — 28.

(3) — الحيوان، ج 1، ص 35.

إن الحيوان لا يملك الاستطاعة "لأنه لم يمنح العقل والتفكير"⁽¹⁾، ولكن أي عقل وأي تفكير يكون الجاحظ قصدهما؟...

لاشك أنهما المتعلقان بالإنسان، أما العقل والتفكير المؤديان إلى الإدراك الغريزي، فهما موجودان عند الحيوان، ذلك أن الحيوانات "لها منطق تتفاهم به حاجات بعضها إلى بعض، ولا حاجة بها أن يكون لها في منطقها فضل لا تحتاج إلى استعماله، ولذلك معانيها في مقدار حاجاتها"⁽²⁾.

وهذه الحاجات ليست فكرية كما هو الشأن عند الإنسان الذي يمتلك من الحاجات ما يضاهي به الحيوان، وما يتميز عن غيره به وصفه إنساناً، ومن ثم فحاجة الإنسان غير حاجة الحيوان.

واقتراب الحيوان من الإنسان إن كان سببه "المشابهة والمشاكلة"⁽³⁾. فإن الحيوان نفسه يحمل قيماً، يمكن أن تسهم في حياة الفرد بطريق مباشر وآخر غير مباشر:

أما الطريق المباشر: فهو عندما يكون الحيوان نفسه مصدر قيم فطرية — مادية — وخلقية وجمالية.

وأما الطريق غير المباشر، فهو ما يمكن أن يستتبط من حكم أصلها الحيوان.

ونتيجة لقيمة الحيوان ودوره في حياة الإنسان تكونت بينهما ألفة وكان الأول منح منطقاً معيناً، والثاني أعطي قدرة على التبيين هي العقل.

فقد يفهم الإنسان بعض مظاهر السلوك الغريزي عند الحيوان ولو كان صادراً في قوالب صوتية، إلا أن هذه الأصوات تظل مبهمّة إلا عند الإنسان الذي ألف مثل ذلك السلوك نتيجة معرفته السابقة بوضعية الحيوان — مصدر ذلك السلوك — من تلبية حاجاته، وهذا ما قصده أبو عثمان بقوله: "فنحن قد نفهم بحممة الفرس كثيراً من حاجاته ونفهم عن السنور كثيراً من إرادته وكذلك الكلب والحمار والصبي الرضيع"⁽⁴⁾.

نعم، لقد أدرك الجاحظ قيمة الأصوات التي تعبر عن حاجات الحيوان والإنسان عفواً وجمع بين صوت الصبي الرضيع، المتمثل في الصراخ الذي عدّه العلماء ظاهرة غير لغوية على الإطلاق، ولذلك فإن الأم التي تزعم أنها تعرف حاجات ابنها من صراخه قائم على معرفة سابقة بوضعه من تلبية حاجاته الفطرية.

(1) — الرؤية البليانية عند الجاحظ — ص 35.

(2) — المرجع نفسه. 36.

(3) — المرجع نفسه.

(4) — البيان والتبيين، ج 1، ص 262.

- (27)مفاخرة الجواري والغلمان للجاحظ، ص 100.
 (28)المرجع نفسه.
 (29)المرجع نفسه، ص 120.
 (30)المرجع نفسه، ص 123.
 (31)الشعراء، 165.
 (32)تفضيل البطن على الظهر للجاحظ، ص 154.
 (33)ديوان أبو نواس، ص 108.
 (34)مفاخرة الجواري والغلمان للجاحظ، ص 120.
 (35)المرجع نفسه، 113.
 (36)المرجع نفسه، 113.
 (37)المرجع نفسه 117، والبيتان لأبي نواس ص 118، 117.
 (38)البيان والتبيين للجاحظ ص 4-28.
 (39)الحيوان، ج 1، ص 35.
 (40)الرؤية البيانية عند الجاحظ، ص 35.
 (41)المرجع نفسه 36.
 (42)المرجع نفسه
 (43)البيان والتبيين، ج 1، ص 262.
 (44)الحيوان، ج 5، ص 289.
 (45)المرجع نفسه، ص 543.
 ..

المراجع

- 1-أصالة وعمق التحليل الاجتماعي عند الجاحظ (بحث) معن خليل عمر، المورد عدد 3 مج 9.
 2-البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط 4، بيروت، د. ت.
 3-تفضيل البطن على الظهر للجاحظ: شرح علي بو ملح (ضمن الرسائل الأدبية)، دار ومكتبة الهلال، ط 2، بيروت 1991.

(16) أصالة وعمق التحليل الاجتماعي عند الجاحظ معن خليل عمر: المورد عدد 3 مجلد 89/9 وللجاحظ رأي حيث يقول: "لا تتكر أن يفسد الهواء ناحية من النواحي فيفسد ماؤهم وتفسد تربيتهم فيفعل ذلك في طباعهم على الأيام، كما عمل ذلك في طباع الزنج وطباع الصقالبة وطباع بلاد يأجوج ومأجوج، وقد رأينا العرب وكانوا أعراباً حين نزلوا خراسان، كيف انسلخوا من جميع تلك المعاني، وترى طباع بلاد الترك كيف تطيع الإبل والدواب وجميع ماشيتهم". الحيوان 71/4.

(17)الحيوان للجاحظ 324/1.

(18)المرجع نفسه 212/1.

والمقصود بالأشكال كما يبدو النار والأرض والهواء والماء

ويقول الجاحظ في ص 213 "وسموه (أي الإنسان) العالم الصغير لأنهم وجوه يصور كل شيء بيده ويحكي كل صوت فمه وقالوا: ولأن أعضاءه مقسومة على البروج الاثني عشر والنجوم السبعة وفيه الصفراء وهي من نتاج النار وفي السوداء وهي من نتاج الأرض وفيه الدم وهو من نتاج الهواء وفيه البلغم وهو من نتاج الماء وعلى طباعه الأربعة وضعت الأوتاد الأربعة.

(19)البقرة 163.

(20)البقرة 32.

(21)البقرة 128.

(22)رسالة في الزيدية والرافضة للجاحظ، مج 4، ص 240.

(23)الجاحظ.

(24)الحيوان للجاحظ، 145/2.

(25)المرجع نفسه، 145.

(26)سورة النور الآية 2.



7- الرؤية البيانية عند الجاحظ/ إدريس بلمليح، دار الثقافة، الدار البيضاء، د. ت.

8- رسالة في الزيدية والرافضة للجاحظ: تحقيق يحيى الجبوري، المورد عدد 4 العراق، 1974.

9- مفاخرة الجواري والغلمان للجاحظ: تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1964.

4- حجج النبوة للجاحظ: شرح علي بو ملحم (ضمن الرسائل الكلامية)، دار ومكتبة الهلال، ط1، بيروت 1987

5- الحيوان للجاحظ: تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الكتاب العربي، ط3، بيروت 1969.

6- ديوان أبي نواس، دار صادر، بيروت، د. ت.

